

LE MONACHISME EN ÉTHIOPIE. ESQUISSE D'UNE HISTOIRE

Gianfrancesco LUSINI
Università di Napoli "L'Orientale"

Il y a exactement cinquante ans, à l'occasion de la conférence *Il monachesimo orientale*, organisée par le *Pontificium Institutum Orientalium Studiorum*, le maître des études éthiopiennes Enrico Cerulli présenta une communication sur le monachisme en Éthiopie¹. Hormis un chapitre sur les couvents et églises de l'Érythrée que Carlo Conti Rossini avait inséré dans son volume de 1916 relatif au droit coutumier², cette présentation de 1958 a été le premier essai de synthèse des connaissances des modernes au sujet des institutions et de l'histoire du monachisme éthiopien. Depuis cette tentative, il fallut attendre vingt-cinq années pour une nouvelle étude générale dédiée au même thème, celle fournie en 1984 par Steven Kaplan, qui essaya de définir le rôle historique du moine éthiopien en tant que saint homme (*holy man*), en rattachant la naissance de ce concept, au tournant de 1270, au succès de la dynastie « salomonienne » et à l'intégration d'anciennes aristocraties locales dans le nouvel État³. Au cours de ce demi-siècle, des considérations importantes sur l'histoire du monachisme éthiopien ont été insérées dans d'autres monographies, comme celles de Tadesse Tamrat en 1972⁴, de Donald Crummey en 2000⁵ et de Marie-Laure Derat en 2003⁶,

1. E. CERULLI, « Il monachismo in Etiopia », dans *Il monachesimo Orientale. Atti del convegno di studi orientali che sul predetto tema si tenne a Roma, sotto la direzione del pontificio Istituto Orientale, nei giorni 9, 10, 11 e 12 aprile 1958*, Roma 1958 (« Orientalia Christiana Analecta » 153), p. 259-278.

2. C. CONTI ROSSINI, *Principi di diritto consuetudinario dell'Eritrea*, Roma 1916, p. 373-432 : « Conventi e chiese ».

3. S. KAPLAN, *The Monastic Holy Man and the Christianization of Early Solomonic Ethiopia*, Wiesbaden 1984, et le compte rendu de P. MARRASSINI, *Rassegna di Studi Etiopici* 31 (1987, paru en 1988), p. 271-277.

4. T. TAMRAT, *Church and State in Ethiopia. 1270-1527*, Oxford 1972.

5. D. CRUMMEY, *Land and Society in the Christian Kingdom of Ethiopia. From the Thirteenth to the Twentieth Century*, Urbana Chicago 2000.

6. M.-L. DERAT, *Le domaine des rois éthiopiens (1270-1527). Espace, pouvoir et monachisme*, Paris 2003.

même si ces savants se sont davantage intéressés aux rapports entre l'État et l'Église en Éthiopie qu'aux institutions monastiques. On peut donc dire que rares sont les essais d'une synthèse systématique de l'histoire du monachisme éthiopien, et peut-être est-il utile de s'interroger au préalable sur les raisons expliquant cette lenteur des recherches.

En premier lieu – je crois – il y a une explication qui se rapporte à la philologie des textes en guèze. Jusqu'à présent, seule une partie des sources littéraires relatives au monachisme éthiopien a été publiée. Hagiographies, documents d'archives, collections de règles, textes pour l'instruction des moines sont encore inédits dans une mesure qui limite fortement les recherches. Ce qui a été publié est, dans quelques cas, peu digne de foi, parce que dans les études éthiopiennes les règles de la critique textuelle ne sont pas toujours suivies. Et cependant, depuis un quart de siècle, grâce surtout à l'engagement scientifique de Paolo Marrassini et à son édition du *Gädlä Yohannäs Məsraqawi* en 1981⁷, l'application de la critique textuelle et de ses règles aux œuvres de la littérature éthiopienne, principalement aux hagiographies, a permis de mieux comprendre le fonctionnement de la tradition des textes en guèze. Des problèmes tels que les erreurs et les caractères de l'archétype, la stratification textuelle, le rapport entre plusieurs rédactions et recensions du même texte, s'imposent maintenant à l'attention comme de véritables questions historiques, dont on ne peut apprécier l'importance que si l'édition des textes est conduite selon la méthode néo-lachmanienne, qui se fonde sur des principes rigoureux, les mêmes appliqués depuis deux siècles à l'éditions des textes classiques et néo-latins.

En ce qui concerne l'état de la documentation historique et le patrimoine de manuscrits des couvents éthiopiens, la situation est encore très compliquée. On peut dire que des régions entières du plateau éthiopien n'ont pas été explorées par les savants à la recherche de documents, et donc le contenu même des bibliothèques monastiques, notamment de leurs traditions hagiographiques, est peu connu. Le livre de Robert Beylot et Maxime Rodinson⁸ est un guide important, qui appartient au même genre de répertoires que celui de Bernard Coulie sur les bibliothèques de manuscrits arméniens⁹. Même s'il est dédié principalement aux fonds européens, il contient aussi des informations sur des dizaines de couvents de l'Érythrée et de l'Éthiopie. Mais ce n'est qu'une goutte dans la mer. Plusieurs entreprises culturelles ont été programmées, ayant pour but de cataloguer et de microfilmer systématiquement les manuscrits érythréens et éthiopiens, mais l'absence de projet scientifique bien tracé

7. P. MARRASSINI, *Gadla Yohannes Mesraqawi. Vita di Yohannes l'Orientale. Edizione critica con introduzione e traduzione annotata*, Firenze 1981 ("Quaderni di Semitistica" 10), p. XIX-XXVI.

8. R. BEYLOT, M. RODINSON, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits éthiopiens*, Paris, Turnhout 1995.

9. B. COULIE, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits arméniens*, Turnhout 1992 ("Corpus Christianorum").

a rendu ces opérations fragiles conduisant à leur abandon, tandis qu'une prise de conscience méthodologique dans ce domaine est réalisée, notamment grâce aux études d'Alessandro Bausi¹⁰.

Il y a aussi une autre raison essentielle qui explique ce retard des études. Comme partout, l'histoire du monachisme éthiopien est d'abord une histoire des établissements. Mais il faut admettre que l'époque de fondation des monastères et la géographie même des couvents éthiopiens sont encore très mal connues. À propos de la datation des établissements, dans la majorité des cas notre source exclusive est représentée par les traditions transmises par les moines eux-mêmes, sous forme écrite ou orale. Bien sûr, ceci aussi est un objet d'étude historique, ayant pour but de reconstituer le moment et les raisons pour lesquelles des traditions ont été créées par les moines. Mais quand on essaie de savoir concrètement à quelle époque un monastère a été fondé, il faut finalement admettre qu'on dispose de peu d'éléments objectifs. En fait, dans ce domaine, la recherche archéologique est encore très peu développée, même si la seule étude des bâtiments, des murs et de leur stratification pourrait dans plusieurs cas nous donner des indications sur l'origine et le développement d'un couvent. Ce qui nous intéresse, c'est surtout de savoir quels monastères ont été fondés à l'époque du Royaume d'Axoum, entre le IV^e et le VII^e siècle : dans quelle mesure ces fondations sont un héritage de lieux saints préchrétiens, mais aussi quels couvents du Moyen Âge ont perduré depuis l'époque axoumite. Il suffit de citer le cas emblématique de Däbrä Libanos, le plus ancien monastère connu de l'Érythrée, dont l'ancienneté est démontrée par la quantité de vestiges – jamais étudiés, ni catalogués, ni inventoriés – qui parsèment la plaine de Ham, autour du couvent¹¹.

Aujourd'hui, si l'on parcourt le territoire entre Asmāra et Addis Abāba, on est étonné par le grand nombre de structures monastiques dans certaines régions du plateau : Ḥamasen, Sāra'e et Akkälä Guzay en Érythrée, Tigray, Wällo, Bāgemdär, Goğgam, Amḥara et Sāwa en Éthiopie. Toutefois, nous ne disposons d'aucun instrument d'ensemble qui puisse nous aider dans la localisation géographique des établissements, du *monastikon* éthiopien, quelque chose qui ressemblerait au travail de Jean-Michel Thierry pour les monastères arméniens¹². L'histoire de certains couvents est mieux connue grâce à des études spécifiques conduites à l'occasion de séjours de voyages ou de recherches, mais jamais le fruit d'une exploration systématique.

10. A. BAUSI, « La catalogazione come base della ricerca. Il caso dell'Etiopia », dans B. CENNI, Ch. M. F. LALLI et L. MAGIONAMI (éd.), *Zenit e Nadir II. I manoscritti dell'area del Mediterraneo : la catalogazione come base della ricerca. Atti del Seminario Internazionale (Montepulciano, 6-8 luglio 2007)*, Montepulciano 2007, p. 87-108 ; A. BAUSI, « Il testo, il supporto e la funzione : Alcune osservazioni sul caso dell'Etiopia », dans B. BÖLL, D. NOSNITSIN, Th. RAVE, W. SMIDT et E. SOKOLINSKAIA (éd.), *Studia Aethiopica in Honour of Siegbert Uhlig on the Occasion of his 65th Birthday*, Wiesbaden 2004, p. 7-22.

11. A. BAUSI, G. LUSINI, « Appunti in margine a una nuova ricerca sui conventi eritrei », *Rassegna di Studi Etiopici* 36 (1992, paru en 1994-1995), p. 5-36 (p. 26-31).

12. J.-M. THIERRY, *Répertoire des monastères arméniens*, Turnhout 1993 ("Corpus Christianorum").

Dans ce cadre, il est indispensable de se référer au célèbre travail d'Enrico Cerulli à propos de la « liste rimée » des abbés de Däbrä Libānos¹³. Même si la source de l'étude est encore une fois un texte de tradition, c'est-à-dire une table généalogique en vers des abbés du couvent, le savant italien associa à la publication de ce texte un véritable essai sur l'histoire du couvent du Šäwa fondé en 1284 par Täklä Haymanot, disciple de Iyäsus Mo'a, sous le nom de Däbrä Asbo, et dont le supérieur, l'*abba mōnet*, est jusqu'à maintenant le chef du clergé régulier éthiopien avec le titre de *eččäge*. D'autres couvents ont fait l'objet d'études monographiques occasionnelles. Isolé sur une *amba* presque inaccessible du Agame, Däbrä Gwändä Gwände ou Däbrä Gärzen, dans la région de 'Addigrat, fut le rempart du mouvement religieux conduit par Ḥṣṭifanos (1397/8-1444), disciple de Sämu'el de Däbrä Q'wäyāša. Le saint fut combattu pendant sa vie par les rois et les métropolitains, qui s'acharnèrent aussi contre ses disciples, et le couvent érigé sous son vocable resta isolé jusqu'en 1940, date à laquelle Antonio Mordini le visita, puis lui dédia deux études qui sont les seules dont nous disposons à ce jour sur ce sujet¹⁴. Le couvent érythréen le mieux connu est peut-être Däbrä Bizän, le plus important et le plus riche de la région, fondé en 1373/4 par Filəpos, un des disciples de Ewostatewos de Däbrä Šārabi (1273-1354). À partir du xvi^e siècle, plusieurs européens l'ont visité parce qu'il s'agit du monastère le plus proche de Massawa, l'accès principal à l'Éthiopie depuis le déclin du Règne d'Axoum et du port d'Adoulis, dans la moitié du vii^e siècle. Au cours des âges, à cause de l'arabisation de la côte érythréenne, Däbrä Bizän a joué le rôle de rempart du christianisme, face au Sultanat de Dahlak d'abord, mais aussi aux Turcs, à partir de 1517, lorsque l'Empire ottoman se substitua aux mamlouks d'Égypte et s'assura une présence stable dans la zone géographique de la mer Rouge¹⁵.

En général, les recherches modernes sur le passé éthiopien sont fortement influencées par une nouvelle orientation chez les historiens : la conscience que l'histoire politique, et donc religieuse, de l'Éthiopie a été constamment traversée par des tendances régionalistes et autonomistes. À plusieurs reprises, l'exigence de groupes dirigeants locaux de se soustraire au pouvoir absolu de la monarchie et de s'appuyer sur les monastères, pour donner une sanction

13. E. CERULLI, « Gli abbati di Dabra Libānos, capi del monachismo etiopico, secondo la "lista rimata" (sec. XIV-XVIII) », *Orientalia* 12 (1943), p. 226-253; *ibid.*, *Orientalia* 13 (1944), p. 137-182; « Gli abbati di Dabra Libānos, capi del monachismo etiopico, secondo le liste recenti (sec. XVIII-XX) », *Orientalia* 14 (1945), p. 143-171.

14. A. MORDINI, « Il convento di Gunde Gundiè », *Rassegna di Studi Etiopici* 12 (1953), p. 29-71; A. MORDINI, « Indagini sul convento du Gunde Gundiè e su problemi di storia medioevale etiopica », dans *Mélanges Eugène Tisserant* III. *Orient Chrétien*, 2^{de} Partie, Città del Vaticano 1964 ("Studi e Testi" 233), p. 85-111.

15. O. MEINARDUS, « Notizen über das eustathische Kloster Debra Bizen », *Annales d'Éthiopie* 6 (1965), p. 285-291; R. SCHNEIDER, « Notes sur Filpos de Dabra Bizan et ses successeurs », *Annales d'Éthiopie* 11 (1978), p. 135-139; A. BAUSI, « Su alcuni manoscritti presso comunità monastiche dell'Eritrea. Parte seconda », *Rassegna di Studi Etiopici* 39 (1995, paru en 1997-1998), p. 25-48; A. ANDEMICHAEAL, « The monastery of Debre Bizan », dans T. MELAKE (éd.), *Proceedings a workshop on aspects of Eritrean history (20-21 September 2005, Asmara)*, Asmara 2007, p. 28-40.

idéologique à leur autorité *de facto*, a profondément influencé l'histoire ecclésiastique. Par conséquent, les études sur les courants monastiques et sur les réseaux de couvents dans les différentes provinces de l'Érythrée et de l'Éthiopie ont beaucoup contribué à la compréhension de certains événements historiques. Dans plusieurs cas, l'histoire de l'incorporation de telle ou telle région dans l'État éthiopien a été marquée par une série de nouvelles fondations monastiques et, à cette occasion, par la création de cycles littéraires hagiographiques spécifiques. Sans doute le cas le mieux connu est-il celui des monastères fondés par les disciples d'Ewoṣṭatewos de Däbrä Ṣārabi mentionné plus haut. Avec ce moine originaire du Tigray, qui vécut dans la première moitié du ^{xiv}^e siècle, s'opéra un tournant dans l'histoire des provinces au nord du Märäb – le fleuve aujourd'hui frontalier des États modernes de l'Érythrée et de l'Éthiopie ; après la mort du maître, ses disciples fondèrent une série de communautés monastiques dans les trois régions érythréennes de Ḥamāsen, Ṣāra'e et Akkälä Guzay, donnant à leur mouvement une organisation et une coordination très développées, qui fut la clé de leur succès final en 1450¹⁶.

Depuis 1500 ans, le paysage du plateau de l'Érythrée et de l'Éthiopie est caractérisé par ces petites villes – les monastères – bien visibles de loin, parfois placées dans des endroits inaccessibles, mais qui peuvent aussi se trouver non loin d'un centre habité, en rapports constants avec lui. Ces couvents sont dotés d'une structure très simple, puisque ce sont des sortes d'abris, en séries, sur les flancs d'une butte, taillés dans le rocher ou bâtis en bois, en boue et en chaume (parfois du métal est utilisé pour les couvertures), autour d'une église qui occupe le sommet de la butte. Ces lieux sont habités par des hommes qui suivent une règle commune de vie religieuse, se vouent chaque jour à la lecture et à la prière, parfois travaillent dans les champs environnants. Souvent, à une certaine distance du monastère, il y a aussi un petit couvent de religieuses, qui se consacrent à des occupations domestiques au bénéfice de toute la communauté.

Les formes de vie spirituelle des moines de l'Érythrée et de l'Éthiopie sont plutôt variées. À côté des cénobites, les *fäläst* (singulier *fälasi*, « celui qui a émigré, abandonné la vie normale »), vivant à l'intérieur du monastère, on trouve fréquemment des anachorètes, les *baḥṭawəyan* (singulier *baḥṭawi*, « le solitaire »), des gyrovagues qui se déplacent d'un lieu à l'autre, vivent d'aumônes et sont entourés d'une réputation de sagesse et de sainteté. Depuis l'introduction des institutions monastiques, le modèle littéraire de cet anachorétisme radical est fourni par la traduction du grec en guèze de biographies édifiantes telles que la *Vie de Paul de Thèbes* de Jérôme et la *Vie d'Antoine* d'Athanase. Des formes intermédiaires de vie monastique, qu'on peut définir comme semi-anachorétiques, furent adoptées par des groupes d'ermites qui vivaient isolés dans des « cellules » (*ṣoma'ətat*) dispersées sur un territoire plus ou moins défini, mais qui périodiquement se réunissaient autour d'un guide charismatique pour écouter ses instructions spirituelles. Parfois l'ermite entre

16. G. LUSINI, *Studi sul monachesimo eustaziano (sec. xiv-xv)*, Napoli 1993 ("Studi Africanistici". "Serie Etiopica" 3).

en contact avec le monde pour prêcher, surtout les jours de fête : on le désigne alors comme un *nazrawi*, tandis que *mänäkos* est le mot général désignant l'homme qui suit l'une ou l'autre de ces formes de vie monastique.

Tous ces « lieux saints », les couvents, ont joué un rôle décisif dans l'histoire du pays. Du point de vue économique, les établissements monastiques ont fréquemment fourni des ressources humaines pour exploiter le territoire de certaines régions, avant même l'arrivée des garnisons militaires et la conquête officielle. Dans de tels cas, on peut dire que, parfois, la reconnaissance politique de l'annexion d'un territoire par le roi s'est produite quelque temps après que les moines ont déjà occupé l'endroit et établi un système économique autonome. Pour ce qui est des programmes politiques des rois chrétiens d'Axoum, entre le IV^e et le VII^e siècle, puis de la dynastie « salomonienne » à partir de la seconde moitié du XIII^e siècle en plusieurs temps et lieux, les moines éthiopiens ont joué le rôle de propagateurs de l'idéologie monarchique et de ses vues en matière de théologie politique. L'intégration de nouveaux territoires dans l'État a été favorisée par la christianisation, et donc par la présence de moines qui proclamaient la vocation sacrée du roi d'Éthiopie à gouverner le monde au nom du Christ, partageant ce destin avec l'empereur de *Rom*, c'est-à-dire Byzance. Au point de vue social, la présence très dense de couvents, parfois non loin des centres civils, a permis aux jeunes de fréquenter les écoles religieuses dans lesquelles le savoir traditionnel s'est transmis de génération en génération. Pendant des siècles, la formation de la classe dirigeante éthiopienne s'effectua dans ces centres monastiques, par lesquels rois et gouverneurs sont passés pour apprendre à lire et à écrire et pour prendre conscience de leur rôle historique.

Il faut avouer qu'on sait très peu de choses sur la phase la plus ancienne de cette histoire, celle comprise entre la christianisation de l'élite du Royaume d'Axoum, autours de 350, et l'islamisation de la côte érythréenne, dans la seconde moitié du VII^e siècle. Certaines données de la tradition relatives à l'introduction du monachisme en Éthiopie sont acceptées, d'autres font encore l'objet de discussions. Selon l'interprétation courante, dans la seconde moitié du V^e siècle, après le Concile de Chalcédoine de 451, des groupes de moines quittèrent l'Empire byzantin pour échapper à la répression qu'encourageaient alors les Syro-orthodoxes, et se rendirent jusqu'en Éthiopie. L'hypothèse selon laquelle le Royaume d'Axoum aurait été évangélisé par des moines qui venaient des régions byzantines, de langue et culture araméennes, est aujourd'hui fort critiquée. En fait, les prétendus reliquats d'origine syro-palestinienne du christianisme éthiopien, notamment d'ordre philologique et théologique¹⁷, ne sont que des éléments du plus ancien patrimoine chrétien, attestés dans plusieurs milieux, et leur présence dans n'importe quel contexte est donc peu significative¹⁸. En ce qui concerne le monachisme, les liens

17. H. J. POLOTSKY, « Aramaic, Syriac and Ge'ez », *Journal of Semitic Studies* 9 (1964), p. 1-10; E. ISAAC, « An obscure component in Ethiopian church history », *Le Muséon* 85 (1972), p. 225-258.

18. P. MARRASSINI, « Some considerations on the problem of the "Syriac influences" on Aksumite Ethiopia », *Journal of Ethiopian Studies* 22 (1990), p. 35-46; P. MARRASSINI, « Ancora

supposés entre l'expérience éthiopienne et ses précédents syriaques peuvent être expliqués par leur appartenance originale à un substrat judéo-chrétien commun¹⁹. En tout cas, il est difficile de sous-estimer le rôle de médiation joué par le monachisme égyptien, dont la formation doit beaucoup à la spiritualité et à l'ascèse pratiquées dans les déserts de Syrie et de Palestine déjà à la fin du III^e siècle²⁰. De plus, des aspects de la doctrine et de la liturgie monastiques éthiopiennes peuvent être comparés avec certains caractères originaux de l'expérience monastique égyptienne. C'est le cas, peut-être, de certaines pratiques suivies dans les communautés qui s'inspiraient de la figure charismatique de Mélitios de Lycopolis²¹, dont nous parlent Athanase d'Alexandrie dans ses *Lettres Festales* des années 367-369 et Théodoret de Cyr dans l'*Haereticarum fabularum compendium*. Athanase attribue aux Mélétiens un intérêt pour la littérature apocryphe et pour le culte des martyrs et des reliques, tendances qui sont aussi très présentes dans le monachisme éthiopien. Théodoret de Cyr nous informe encore sur d'autres usages caractéristiques des Mélétiens, qui rappellent des pratiques des moines éthiopiens, telles que la purification rituelle avec de l'eau et une liturgie qui a recours à des instruments musicaux, au battement des mains et aux danses²².

sul problema degli influssi siriaci in età aksumita», dans L. CAGNI (éd.), *Biblica et Semitica. Studi in memoria di Francesco Vattioni* Napoli 1999 ("IUO". "Dipartimento di Studi Asiatici". "Series Minor" 59), p. 325-337.

19. M. RODINSON, «L'Éthiopie a-t-elle été juive?», *Revue des études juives* 2 (1963), p. 399-403; M. RODINSON, «Sur la question des influences juives en Éthiopie», *Journal of Semitic Studies* 9 (1964), p. 11-19; M. RODINSON, «Le problème du christianisme éthiopien : substrat juif ou christianisme judaïsant?», *Revue de l'histoire des religions* 167 (1965), p. 113-117; M. RODINSON, «Compte rendu de : E. ULLENDORFF, *The Ethiopians*, Oxford 1960», *Bibliotheca Orientalis* 21 (1964), p. 238-245; M. RODINSON, «Compte rendu de : E. ULLENDORFF, *Ethiopia and the Bible*, Oxford 1968», *Journal of Semitic Studies* 17 (1972), p. 166-170; comparer G. LUSINI, «La sanctification d'une capitale : politique et religion dans le Royaume d'Axoum», dans A. LE BOULLUEC (éd.), *À la recherche des Villes saintes. Actes du colloque franco-néerlandais "Les Villes saintes"*, Turnhout 2004 ("Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences religieuses" 122), p. 97-105.

20. A. VÖÖBUS, *A History of Ascetism in the Syrian Orient. A Contribution to the History of Culture in the Near East I. The Origins of Ascetism. Early Monasticism in Persia* Louvain 1958 ("Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium" 184. "Subsidia" 14), p. 3-108; S. P. BROCK, «Early Syrian Ascetism», *Numen* 20 (1973), p. 1-19 = *Syrian Perspectives on Late Antiquity*, Londres 1984 ("Collected Studies" 199), n° 1; P. ESCOLAN, *Monachisme et Église. Le monachisme syrien du IV^e au VII^e siècle : un monachisme charismatique*, Paris 1999 ("Théologie historique" 109), p. 11-69.

21. A. MARTIN, *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV^e siècle*, Rome 1996 ("Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome" 216), p. 219-298, avec le compte rendu d'A. CAMPLANI, *Augustinianum* 39 (1999), p. 187-222.

22. G. LUSINI, «Per una storia delle tradizioni monastiche eritree : le genealogie spirituali dell'ordine di Ēwoštātēwos di Dabra Šarābi», dans U. ZANETTI et E. LUCCHESI (éd.), *Aegyptus Christiana. Mélanges d'hagiographie égyptienne et orientale dédiés à la mémoire du P. Paul Devos Bollandiste*, Genève 2004 ("Cahiers d'Orientalisme" 25), p. 249-272 (p. 251-252).

À leur arrivée en Éthiopie ces moines rencontrèrent d'abord l'opposition du roi d'Axoum, Tazena, qui s'opposa à leur œuvre de propagation religieuse. C'est seulement avec son successeur, Kaleb (environ 510-530), qu'ils eurent l'opportunité de fonder leurs établissements ; ce fut d'ailleurs précisément à partir de ce moment-là que les institutions monastiques s'enracinèrent sur le sol éthiopien. Autour de 525, coïncidant avec la victoire éthiopienne sur le royaume sudarabique de Ḥimyar, dont le souverain avait adopté la religion juive, la prédication de ces moines devint le véhicule principal de la christianisation réelle et profonde du pays et de son groupe dirigeant. La conversion d'Ezana, autour de 350 – sans doute un fait historique relaté par de nombreuses sources – fut probablement un épisode sans conséquence définitive. En fait, on peut noter que depuis l'arrivée des moines étrangers et la succession de Kaleb à Tazena, les rois d'Axoum abandonnèrent l'ancienne onomastique de tradition païenne et adoptèrent systématiquement des noms chrétiens, comme dans le cas de Gäbrä Mäsqäl (« Serf de la Croix »), ou d'inspiration biblique, comme dans les cas du même Kaleb (Jos 15,13-19), d'Israël (Gn 35,10), de Gersem (Ex 2,22), de Ḥataz (1 Ch 4,13), et de Ioel (Ne 11,9)²³.

Quoi qu'il en soit de ces événements, dès l'époque du Royaume d'Axoum les institutions du cénobitisme égyptien firent leur apparition sur le sol africain au sud de l'Égypte. L'examen philologique a permis depuis longtemps de reconnaître que des textes de la littérature éthiopienne ont été traduits directement du grec en guèze avant le tournant du VII^e siècle. On a déjà mentionné les cas de la *Vie de Paul de Thèbes* de Jérôme et de la *Vie d'Antoine* d'Athanase. En ce qui concerne les *Règles de Pakhôme*, il s'agit d'une œuvre stratifiée, d'un assemblage de textes différents. Si la dernière section, nommée *Troisième Règle*, est une composition originale qu'on ne peut dater d'avant le XIV^e siècle, les deux premières parties ont été certainement traduites du grec à l'époque axoumite. On les appelle *Première* et *Deuxième Règles*, correspondant respectivement aux chapitres 32,1-33,1 de l'*Histoire Lausiaque* de Palladius (la *Règle de l'Ange*) et aux *Excerpta* grecs de la Règle (selon le texte des manuscrits de la « deuxième famille »). Le reste de la littérature monastique fut introduit en Éthiopie plus tard, donc après le XIII^e siècle et le début d'une activité intensive de traduction en guèze des textes arabes utilisés dans le milieu du Patriarcat d'Alexandrie. Il s'agit de compilations qui contiennent différentes règles monastiques, ainsi que le rituel de la prise d'habit, transmises dans les manuscrits avec le titre général de *Sər'atä mənək'əsənnä*, « Règle du monachisme », ainsi qu'une collection de trois textes pour l'instruction religieuse qu'on appelle *Mäsaḥəftä mänəkosat*, « Livre des moines », et dont les modèles de spiritualité ne sont plus égyptiens, mais syriens. En fait, des trois œuvres traduites de l'arabe en guèze qui composent cette anthologie monastique le *Mar yəshaq* remonte à Isaac de Ninive, le *Filkəsyus* à Philoxène de Mabboug, et le *Arägawi mänfäsawi* à Jean

23. G. LUSINI, « Philology and the Reconstruction of the Ethiopian Past », dans W. VON RAUNIG et S. WENIG (éd.), *Afrikas Horn. Akten der Ersten Internationalen Littmann Konferenz*, Wiesbaden 2005 (« Meroitica » 22), p. 91-106 (p. 96-97).

Saba. L'afflux de ces éléments de culture syrienne, au moyen des traductions de l'arabe en guèze, doit beaucoup à l'activité littéraire du monastère de Dayr as-suryān, le rempart de la culture jacobite dans le désert égyptien de Nitrie²⁴. Aux yeux des moines éthiopiens qui, à partir du XIII^e siècle, lisaient ces textes pour leur formation, la distinction entre les différents milieux égyptiens et syriens ne devait plus avoir trop de signification. Enfin, pour les cénobites éthiopiens, les règles de vie religieuse les plus importantes sont toujours celles dictées directement par le fondateur du couvent ou par des successeurs prestigieux, ce qui fait du monastère un centre parfaitement autonome aussi du point de vue des normes suivies à l'intérieur²⁵.

Depuis 1270, année charnière de l'histoire éthiopienne, le groupe qui se reconnaissait dans le chef militaire Yəkunno Amlak prévalut et essaya de donner au pays un seul centre de direction politique; jusqu'à l'époque de 'Amdä Şəyon (1314-1344), le souverain qui suscita ce processus conflictuel, les frictions entre centre et périphérie ont également alimenté l'histoire du monachisme éthiopien. D'une part, le souverain avait intérêt à soutenir la création d'un réseau d'établissements monastiques pour consolider son contrôle sur les territoires qu'il gouvernait. L'expression la plus haute de cette politique consista dans la concession de droits et de bénéfices aux couvents loyaux à la monarchie, à travers des actes de donation qui furent soigneusement enregistrés par les moines sur les pages blanches des manuscrits les plus précieux, comme les Évangiles ou les *Vies* des saints fondateurs²⁶. D'autre part, on compte plusieurs cas de conflits acharnés entre le roi et des groupes religieux qui critiquaient ouvertement le souverain ou soutenaient des vues théologiques presque schismatiques. Le noyau politique de ce conflit était constitué sans doute par l'opposition d'anciennes autorités locales et régionales et par la résistance de groupes monastiques, autour de certains couvents, au programme absolutiste du roi éthiopien. L'existence d'une concurrence entre centre et périphérie fut donc l'un des moteurs des dynamiques politico-religieuses de l'Éthiopie médiévale. Les sources restituent sans embarras cette contradiction et nous donnent un tableau descriptif très intéressant de la vie et de la géographie monastiques de l'époque.

Aux débuts de la littérature éthiopienne médiévale, on trouve une combinaison de faits importants caractérisant ses développements successifs. La traduction de l'arabe en guèze du *Sinodos*, une collection de différents textes pseudo-apostoliques égyptiens, ouvrit une saison de débats théologiques aussi intenses que conflictuels. Dès l'époque d'Axoum, les moines éthiopiens possédaient déjà une compilation de ce type, traduite directement du grec. Il y a quelques années, un exemplaire de cette ancienne *Collectio Canonum*

24. D. V. PROVERBIO, *La recensione etiopica dell'omelia pseudocrisostomica de ficu exarata ed il suo tréfonds orientale*, Wiesbaden 1998 ("Äthiopistische Forschungen" 50).

25. G. LUSINI, « Tradizione e redazione delle regole monastiche etiopiche », *Miscellanea Marciana* XII (1997), p. 53-66.

26. G. LUSINI, « Scritture documentarie etiopiche », *Rassegna di Studi Etiopici* XLII (1998, paru en 1999-2000), p. 5-55.

a été identifié, et maintenant on sait qu'il s'agit d'une trouvaille de la plus grande importance parce que cette œuvre ancienne transmet plusieurs textes dont l'original grec est perdu²⁷. Mais à la fin du XIII^e siècle, la nouvelle phase politique inaugurée par la dynastie « salomonienne » et la renaissance des lettres en Éthiopie impliquèrent de nombreuses traductions de textes de l'arabe en guèze, comme dans le cas du *Sinodos*, afin de réorganiser l'Église et de doter les ecclésiastiques éthiopiens des instruments nécessaires pour leur propagande. Le résultat fut que des groupes monastiques critiques envers la politique religieuse des rois et des métropolitains cherchèrent et trouvèrent dans les sources canoniques et pseudo-apostoliques comme le *Sinodos* l'appui textuel et les raisons théologiques pour exprimer leur désaccord.

C'est le cas du mouvement des moines du Tigray guidés par Ewoṣṭatewos de Däbrä Šārabi, dont on a déjà parlé, qu'une répression contre leurs idées obligea à émigrer au nord, en Érythrée. La théologie d'Ewoṣṭatewos était caractérisée par des traits judaïsants tels que l'observance du sabbat, c'est-à-dire le repos pendant les deux jours du samedi et du dimanche. Il s'agissait d'une ancienne coutume de l'Église d'Égypte oubliée à Alexandrie, mais réactualisée en Éthiopie grâce à la réintroduction et à la lecture du *Sinodos*. La réaction des autorités fut violente : le maître, banni et exilé, alla mourir en Arménie, tandis que ses disciples furent persécutés et forcés de s'installer dans les territoires au nord du Mārāb. La situation fut débloquée par le roi Dawit (1379/80 ou 1382-1413) et son fils Zär'a Ya'qob (1434-1468) qui, en 1450, convoqua le concile de Däbrä Məṭmaq et imposa au métropolitain l'acceptation du point de vue théologique des Eustathiens, réaffirmant son rôle de chef indiscuté de l'État et de l'Église.

D'autres groupes au contraire n'hésitèrent pas à exprimer toute leur dissidence envers les autorités, même si leurs critiques n'avaient qu'un rapport partiel avec le débat théologique. C'est le cas des moines de l'Amḥara et du Šāwa qui lancèrent un anathème contre 'Amdä Šəyon et son successeur Säyfa Ar'ad pour des pratiques illégitimes comme la vie en commun avec plusieurs femmes ou le mariage avec une épouse du père décédé, pratiques héritées des populations Sidama, de langue et de culture couchitique. En réalité, la polémique comprenait aussi des critiques ouvertes envers les *kāhnatä däbtära*, les « prêtres de la chapelle », qui vivaient près de la tente royale, c'est-à-dire les ecclésiastiques de la Cour, et même le métropolitain. Il s'agissait donc d'une rivalité entre ce parti et les groupes qui voulaient affirmer l'autonomie du clergé national vis-à-vis des chefs de l'Église nommés en Égypte. Encore une

27. J. MERCIER, « La peinture éthiopienne à l'époque axoumite et au XVIII^e siècle », *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (2000), p. 35-71 (p. 36); A. BAUSI, « New Egyptian Texts in Ethiopia », *Adamantius* 8 (2002), p. 146-151; A. BAUSI, « San Clemente e le tradizioni clementine nella letteratura etiopica canonico-liturgica », dans Ph. LUISIER (éd.), *Studi su Clemente Romano. Atti degli Incontri, 29 marzo e 22 novembre 2001*, Rome 2003 ("Orientalia Christiana Analecta" 268), p. 13-55 (p. 29-43); A. BAUSI, « The Aksumite Background of the Ethiopic "Corpus Canonum" », dans S. UHLIG (éd.), *Proceedings of the XVth International Conference of Ethiopian Studies. Hamburg July 20-25, 2003*, Wiesbaden 2006 ("Äthiopistische Forschungen" 65), p. 532-541.

fois, Zār'a Ya'qob, en vertu de son autorité temporelle et spirituelle, imposa une pacification, en réaffirmant l'orthodoxie des moines éthiopiens ainsi que sa primauté politique.

Un exemple différent, et pour cela très significatif, est celui des moines de l'Agame qui, au milieu du xv^e siècle, suivaient la règle de Estifanos et se regroupaient autour du couvent de Däbrä G^wändä G^wände (Däbrä Gärzen)²⁸. Dans les sources officielles, notamment les œuvres théologiques composées dans l'entourage du roi Zār'a Ya'qob, il est dit que les *däqiqä əstifanos*, les Stéphanites, étaient opposés au culte de Marie, désignés par l'expression désobligeante *šarra maryam*, «ennemis de Marie». Mais rien ne confirme cette accusation. Ce sont d'autres questions qui semblent plutôt avoir constitué des motifs de polémique religieuse anti-stéphanite : la négation du banquet des justes sur le mont Sion, c'est-à-dire de la deuxième parousie du Seigneur²⁹, et l'aversion pour le culte de la Croix, instrument de la mort du Christ, comme dans les cas analogues des Pauliciens d'Asie mineure au viii^e siècle et des T'ondrakeci dans l'Arménie du xii^e siècle. Certes, ces discussions théologiques étaient importantes, mais il est indubitable que le refus des groupes stéphanites de se prosterner devant le roi fut le motif le plus sérieux de désaccord entre ces fondamentalistes chrétiens et les autorités ecclésiastiques qui reconnaissaient *de facto* le principe de la royauté sacrée et considéraient le roi comme chef de l'Église.

Une confirmation est fournie par la philologie et l'histoire littéraire. Parmi les œuvres de la plus ancienne littérature chrétienne en grec, traduites du grec en guèze à l'époque d'Axoum, il y a le *Pasteur* d'Hermas et le traité *De Christo et Antichristo* d'Hippolyte de Rome. De ces versions éthiopiennes, on connaît seulement trois manuscrits, tous conservés à Däbrä G^wändä G^wände. Bien entendu, la théologie politique de ce petit cycle littéraire « romain », qui exprimait des sentiments contraires envers l'empire universel et toute organisation politique et sociale humaine hors de l'Église, avait conquis les théologiens stéphanites et les guidait dans leur refus de vénérer le roi d'Éthiopie comme il y prétendait³⁰. Zār'a Ya'qob n'avait pas de peine à accepter la théologie des différents courants monastiques et à appuyer leur demande de créer une Église nationale, indépendante des influences étrangères (notamment des

28. T. TAMRAT, «Some notes on the fifteenth century Stephanite "heresy" in the Ethiopian Church», *Rassegna di Studi Etiopici* 22 (1966, paru en 1968), p. 103-115; G. HAILE, «The Cause of the Estifanosites : A Fundamentalist Sect in the Church of Ethiopia», *Paideuma* 29 (1983), p. 93-119; R. BEYLOT, «Un épisode de l'histoire ecclésiastique de l'Éthiopie. Le mouvement stéphanite. Essai sur sa chronologie et sa doctrine», *Annales d'Éthiopie* 8 (1970), p. 103-116; R. BEYLOT, «Estifanos, hétérodoxe éthiopien du xv^e siècle», *Revue de l'histoire des religions* 198/3 (1981), p. 279-284; R. BEYLOT, «Sur quelques hétérodoxes éthiopiens. Estifanos, Abakerazun, Gabra Masih, Ezra», *Revue de l'histoire des religions* 201/1 (1984), p. 25-36; R. BEYLOT, «Actes des Pères et Frères de Debra Garzen : introduction et instructions spirituelles et théologiques d'Estifanos», *Annales d'Éthiopie* 15 (1990), p. 5-43.

29. R. BEYLOT, «Le Millénarisme, article de foi dans l'Église éthiopienne, au xv^e siècle», *Rassegna di Studi Etiopici* 25 (1971-1972, paru en 1974), p. 31-43.

30. G. LUSINI, «Elementi romani nella tradizione letteraria aksumita», *Aethiopica* 4 (2001), p. 42-54.

ecclésiastiques égyptiens); mais il ne pouvait accepter une diminution de ses prérogatives politiques. Le combat avec les Stéphanites ne pouvait s'apaiser que par la renonciation des moines à contester l'hégémonie du roi.

Ainsi donc, dans les deux siècles qui marquèrent la plus forte expansion de l'État chrétien d'Éthiopie, le monachisme joua un rôle ambigu : d'abord institutionnel parce qu'il permit l'enracinement du christianisme dans les régions acquises par la dynastie « salomonienne »; mais il fut aussi un facteur déstabilisant parce qu'il revendiquait une position de premier plan parmi les dirigeants éthiopiens – notamment les ecclésiastiques de la Cour – et parce qu'il donna voix à des tendances autonomistes et régionalistes bien présentes dans les groupes aristocratiques locaux. La normalisation fut réalisée par un souverain, Zär'a Yāqob, qui instaura un nouvel équilibre des forces : les moines comme porte-parole du sentiment national éthiopien, le roi comme guide politique du peuple élu. Ceux qui acceptèrent cet échange en tirèrent avantage; les autres allèrent au devant d'un destin très dur.

Bibliographie

- A. ANDEMICHAEL, «The monastery of Debre Bizan», dans T. MELAKE (éd.), *Proceedings a workshop on aspects of Eritrean history (20-21 September 2005, Asmara)*, Asmara 2007, p. 28-40.
- A. BAUSI, G. LUSINI, «Appunti in margine a una nuova ricerca sui conventi eritrei», *Rassegna di Studi Etiopici* 36 (1992, paru en 1994-1995), p. 5-36.
- A. BAUSI, «Su alcuni manoscritti presso comunità monastiche dell'Eritrea. Parte seconda», *Rassegna di Studi Etiopici* 39 (1995, paru en 1997-1998), p. 25-48.
- A. BAUSI, «New Egyptian Texts in Ethiopia», *Adamantius* 8 (2002), p. 146-151.
- A. BAUSI, «San Clemente e le tradizioni clementine nella letteratura etiopica canonico-liturgica», dans Ph. LUISIER (éd.), *Studi su Clemente Romano. Atti degli Incontri, 29 marzo e 22 novembre 2001*, Rome 2003 (“Orientalia Christiana Analecta” 268), p. 13-55.
- A. BAUSI, «Il testo, il supporto e la funzione: Alcune osservazioni sul caso dell'Etiopia», dans B. BÖLL, D. NOSNITSIN, Th. RAVE, W. SMIDT et E. SOKOLINSKAIA (éd.), *Studia Aethiopica in Honour of Siegbert Uhlig on the Occasion of his 65th Birthday*, Wiesbaden 2004, p. 7-22.
- A. BAUSI, «The Aksumite Background of the Ethiopic “Corpus Canonum”», dans S. UHLIG (éd.), *Proceedings of the XVth International Conference of Ethiopian Studies. Hamburg July 20-25, 2003*, Wiesbaden 2006 (“Äthiopistische Forschungen” 65), p. 532-541.
- A. BAUSI, «La catalogazione come base della ricerca. Il caso dell'Etiopia», dans B. CENNI, Ch. M. F. LALLI et L. MAGIONAMI (éd.), *Zenit e Nadir II. I manoscritti dell'area del Mediterraneo: la catalogazione come base della ricerca. Atti del Seminario Internazionale (Montepulciano, 6-8 luglio 2007)*, Montepulciano 2007, p. 87-108.
- R. BEYLOT, «Un épisode de l'histoire ecclésiastique de l'Éthiopie. Le mouvement stéphanite. Essai sur sa chronologie et sa doctrine», *Annales d'Éthiopie* 8 (1970), p. 103-116.
- R. BEYLOT, «Le Millénarisme, article de foi dans l'Église éthiopienne, au xv^e siècle», *Rassegna di Studi Etiopici* 25 (1971-1972, paru en 1974), p. 31-43.

- R. BEYLOT, « Estifanos, hétérodoxe éthiopien du xv^e siècle », *Revue de l'histoire des religions* 198/3 (1981), p. 279-284.
- R. BEYLOT, « Sur quelques hétérodoxes éthiopiens. Estifanos, Abakerazun, Gabra Masih, Ezra », *Revue de l'histoire des religions* 201/1 (1984), p. 25-36.
- R. BEYLOT, « Actes des Pères et Frères de Debra Garzen : introduction et instructions spirituelles et théologiques d'Estifanos », *Annales d'Éthiopie* 15 (1990), p. 5-43.
- R. BEYLOT, M. RODINSON, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits éthiopiens*, Paris, Turnhout 1995.
- S. P. BROCK, « Early Syrian Asceticism », *Numen* 20 (1973), p. 1-19 = *Syrian Perspectives on Late Antiquity*, Londres 1984 ("Collected Studies" 199), n° 1.
- A. CAMPLANI, « Compte rendu de : A. Martin, *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au iv^e siècle (328-373)* », *Augustinianum* 39 (1999), p. 187-222.
- E. CERULLI, « Gli abbati di Dabra Libānos, capi del monachismo etiopico, secondo la "lista rimata" (sec. XIV-XVIII) », *Orientalia* 12 (1943), p. 226-253.
- E. CERULLI, « Gli abbati di Dabra Libānos, capi del monachismo etiopico, secondo la "lista rimata" (sec. XIV-XVIII) », *Orientalia* 13 (1944), p. 137-182.
- E. CERULLI, « Gli abbati di Dabra Libānos, capi del monachismo etiopico, secondo le liste recenti (sec. XVIII-XX) », *Orientalia* 14 (1945), p. 143-171.
- E. CERULLI, « Il monachismo in Etiopia », dans *Il monachesimo Orientale. Atti del convegno di studi orientali che sul predetto tema si tenne a Roma, sotto la direzione del pontificio Istituto Orientale, nei giorni 9, 10, 11 e 12 aprile 1958*, Roma 1958 ("Orientalia Christiana Analecta" 153), p. 259-278.
- C. CONTI ROSSINI, *Principi di diritto consuetudinario dell'Eritrea*, Roma 1916.
- B. COULIE, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits arméniens*, Turnhout 1992 ("Corpus Christianorum").
- D. CRUMMEY, *Land and Society in the Christian Kingdom of Ethiopia. From the Thirteenth to the Twentieth Century*, Urbana Chicago 2000.
- M.-L. DERAT, *Le domaine des rois éthiopiens (1270-1527). Espace, pouvoir et monachisme*, Paris 2003.
- P. ESCOLAN, *Monachisme et Église. Le monachisme syrien du iv^e au vi^e siècle : un monachisme charismatique*, Paris 1999 ("Théologie historique" 109).
- G. HAILE, « The Cause of the Ḥstifanosites : A Fundamentalist Sect in the Church of Ethiopia », *Paideuma* 29 (1983), p. 93-119.
- E. ISAAC, « An obscure component in Ethiopian church history », *Le Muséon* 85 (1972), p. 225-258.
- S. KAPLAN, *The Monastic Holy Man and the Christianization of Early Solomonian Ethiopia*, Wiesbaden 1984.
- G. LUSINI, *Studi sul monachesimo eustaziano (sec. XIV-XV)*, Napoli 1993 ("Studi Africanistici". "Serie Etiopica" 3).
- G. LUSINI, « Tradizione e redazione delle regole monastiche etiopiche », *Miscellanea Marciana* XII (1997), p. 53-66.
- G. LUSINI, « Scritture documentarie etiopiche », *Rassegna di Studi Etiopici* XLII (1998, paru en 1999-2000), p. 5-55.
- G. LUSINI, « Elementi romani nella tradizione letteraria aksumita », *Aethiopica* 4 (2001), p. 42-54.
- G. LUSINI, « La sanctification d'une capitale : polytique et religion dans le Royaume d'Axoum », dans A. LE BOULLUEC (éd.), *À la recherche des Villes saintes. Actes du colloque franco-néerlandais "Les Villes saintes"*, Turnhout 2004 ("Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences religieuses" 122), p. 97-105.

- G. LUSINI, «Per una storia delle tradizioni monastiche eritree : le genealogie spirituali dell'ordine di Ēwostātēwos di Dabra Šarābi », dans U. ZANETTI et E. LUCCHESI (éd.), *Aegyptus Christiana. Mélanges d'hagiographie égyptienne et orientale dédiés à la mémoire du P. Paul Devos Bollandiste*, Genève 2004 (“Cahiers d'Orientalisme” 25), p. 249-272.
- G. LUSINI, «Philology and the Reconstruction of the Ethiopian Past», dans W. VON RAUNIG et S. WENIG (éd.), *Afrikas Horn. Akten der Ersten Internationalen Littmann Konferenz*, Wiesbaden 2005 (“Meroitica” 22), p. 91-106.
- A. MARTIN, *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV^e siècle*, Rome 1996 (“Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome” 216).
- P. MARRASSINI, *Gadla Yohannes Mesraqawi. Vita di Yohannes l'Orientale. Edizione critica con introduzione e traduzione annotata*, Firenze 1981 (“Quaderni di Semitistica” 10).
- P. MARRASSINI, «Compte-rendu de : S. Kaplan, *The Monastic Holy Man and the Christianization of Early Solomonic Ethiopia*», *Rassegna di Studi Etiopici* 31 (1987, paru en 1988), p. 271-277.
- P. MARRASSINI, «Some considerations on the problem of the “Syriac influences” on Aksumite Ethiopia», *Journal of Ethiopian Studies* 22 (1990), p. 35-46.
- P. MARRASSINI, «Ancora sul problema degli influssi siriaci in età aksumita», dans L. CAGNI (éd.), *Biblica et Semitica. Studi in memoria di Francesco Vattioni*, Napoli 1999 (“IUO”. “Dipartimento di Studi Asiatici”. “Series Minor” 59), p. 325-337.
- O. MEINARDUS, «Notizen über das eustathische Kloster Debra Bizen», *Annales d'Éthiopie* 6 (1965), p. 285-291.
- J. MERCIER, «La peinture éthiopienne à l'époque axoumite et au XVIII^e siècle», *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (2000), p. 35-71.
- A. MORDINI, «Il convento di Gunde Gundiè», *Rassegna di Studi Etiopici* 12 (1953), p. 29-71.
- A. MORDINI, «Indagini sul convento du Gunde Gundiè e su problemi di storia medioevale etiopica», dans *Mélanges Eugène Tisserant III. Orient Chrétien, 2^{nde} Partie*, Città del Vaticano 1964 (“Studi e Testi” 233), p. 85-111.
- H. J. POLOTSKY, «Aramaic, Syriac and Ge'ez», *Journal of Semitic Studies* 9 (1964), p. 1-10.
- D. V. PROVERBIO, *La recensione etiopica dell'omelia pseudocrisostomica de ficu exarata ed il suo tréfonds orientale*, Wiesbaden 1998 (“Äthiopistische Forschungen” 50).
- M. RODINSON, «L'Éthiopie a-t-elle été juive?», *Revue des études juives* 2 (1963), p. 399-403.
- M. RODINSON, «Compte rendu de : E. ULLENDORFF, *The Ethiopians*, Oxford 1960», *Bibliotheca Orientalis* 21 (1964), p. 238-245.
- M. RODINSON, «Sur la question des influences juives en Éthiopie», *Journal of Semitic Studies* 9 (1964), p. 11-19.
- M. RODINSON, «Le problème du christianisme éthiopien : substrat juif ou christianisme judaïsant?», *Revue de l'histoire des religions* 167 (1965), p. 113-117.
- M. RODINSON, «Compte rendu de : E. ULLENDORFF, *Ethiopia and the Bible*, Oxford 1968», *Journal of Semitic Studies* 17 (1972), p. 166-170.
- R. SCHNEIDER, «Notes sur Filpos de Dabra Bizan et ses successeurs», *Annales d'Éthiopie* 11 (1978), p. 135-139.
- T. TAMRAT, «Some notes on the fifteenth century Stephanite “heresy” in the Ethiopian Church», *Rassegna di Studi Etiopici* 22 (1966, paru en 1968), p. 103-115.

Le monachisme en Éthiopie. Esquisse d'une histoire

- T. TAMRAT, *Church and State in Ethiopia. 1270-1527*, Oxford 1972.
- J.-M. THIERRY, *Répertoire des monastères arméniens*, Turnhout 1993 (“Corpus Christianorum”).
- A. VÖÖBUS, *A History of Ascetism in the Syrian Orient. A Contribution to the History of Culture in the Near East I. The Origins of Ascetism. Early monasticism in Persia*, Louvain 1958 (“Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium” 184. “Subsidia” 14).